

Hannah Arendt

La tradición oculta



PAIDÓS Básica

Hannah Arendt

La tradición oculta

Traducción de R. S. Carbó y Vicente Gómez Ibáñez

PAIDÓS Básica

Título original: *Die verborgene Tradition*, de Hannah Arendt
Publicado originalmente en alemán por Jüdischer Verlag,
Fráncfort del Meno

1.^a edición, abril de 2004

1.^a edición en esta presentación, enero de 2020

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

© de la presente compilación Suhrkamp Verlag, Fráncfort del Meno, 1976

© de la traducción de «Dedicatoria a Karl Jaspers»,
«Sobre el imperialismo», «Culpa organizada» y «La tradición oculta»,
R. S. Carbó, 2004

© de la traducción de «Los judíos en el mundo de ayer», «Franz Kafka»,
«La Ilustración y la cuestión judía» y «El sionismo. Una retrospectiva»,
Vicente Gómez Ibáñez, 2004

© de todas las ediciones en castellano,
Editorial Planeta, S. A., 2004
Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.
Avda. Diagonal, 662-664
08034 Barcelona, España
www.paidos.com
www.planetadelibros.com

ISBN 978-84-493-3648-5

Fotocomposición: Pleca digital, S. L. U.

Depósito legal: B. 26.432-2019

Impresión y encuadernación en Limpergraf, S. L.

El papel utilizado para la impresión de este libro es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

Impreso en España – *Printed in Spain*

SUMARIO

Dedicatoria a Karl Jaspers	9
Sobre el imperialismo.....	15
Culpa organizada	35
La tradición oculta	49
Observación inicial	49
I. Heinrich Heine: Schlemihl y el Señor del mundo de los sueños	51
II. Bernard Lazare: el paria consciente	58
III. Charlie Chaplin: el sospechoso	61
IV. Franz Kafka: el hombre de buena voluntad	64
Observación final	73
Los judíos en el mundo de ayer	75
Franz Kafka	89
La Ilustración y la cuestión judía	109
El sionismo. Una retrospectiva	129
Nota editorial	171

SOBRE EL IMPERIALISMO

I

Si se contemplan las causas y los motivos inmediatos que a finales del siglo precedente condujeron al «scramble for Africa»* y con ello a la época imperialista en que aún vivimos, fácilmente se llega a la conclusión de que, para burla de los pueblos y escarnio del ser humano, se parían toperas y nació un elefante.** En efecto, comparada con el resultado final de la devastación de todos los países europeos, del derrumbamiento de todas las tradiciones occidentales, de la amenazada existencia de todos los pueblos europeos y de la desolación moral de una gran parte de la humanidad occidental, la existencia de una pequeña clase de capitalistas cuya riqueza y capacidad productiva dinamitaron la estructura social y el sistema económico de sus respectivos países y cuyos ojos buscaron ávidamente por todo el globo terrestre inversiones provechosas para sus excedentes de capital, es verdaderamente una bagatela.

Esta fatal discrepancia entre causa y efecto es la base histórica y material de la absurdidad inhumana de nuestro tiempo y estampa el sello del espectáculo sangriento y de la desfiguración

* «Pelea por África.» (*N. del t.*)

** Arendt alude, invirtiendo su significado, al dicho alemán «parirán montañas pero sólo nacerán ridículos ratones» (utilizado cuando las grandes palabras o fatigas sólo obtienen resultados pobres), cita a su vez de la *Ars poetica* de Horacio (*parturient montes, nascetur ridiculus mus*). (*N. del t.*)

caricaturesca sobre muchos acontecimientos importantes de nuestra historia. Cuanto más sangriento sea el final del espectáculo —que empezó en Francia con el caso Dreyfus casi como una comedia—, más hiriente será para la conciencia de la dignidad del ser humano. Es una vergüenza que hiciera falta una guerra mundial para acabar con Hitler, sobre todo porque también es cómico. Los historiadores de nuestro tiempo siempre han intentado esconder, borrar este elemento de insensatez sangrienta (cosa bastante comprensible) y dar a los sucesos una cierta grandeza o dignidad que no tenían, pero que los hacía humanamente más llevaderos. No hay duda de que es una gran tentación no hablar de la fase actual del imperialismo y el delirio racial y sí, en cambio, hacerlo de imperios en general, de Alejandro Magno, del Imperio Romano o de lo favorable que ha sido el imperialismo británico para muchos países de la Tierra (precisamente por no poder administrarlos de manera exclusivamente imperialista y tener que compartir su control con el Parlamento y la opinión pública de Inglaterra). Más difícil es entender a aquellos que siguen creyendo en el «factor económico» y en su necesaria «progresividad», conceptos a los que se remitían los imperialistas cada vez que se veían obligados a suprimir uno de los diez mandamientos. Algunas veces se consolaban con Marx, quien a su vez se había consolado con Goethe:

¿Por qué lamentar este desmán
si aumenta nuestros placeres?
¿No aplastó miles de seres
en su reinado Tamerlán?*

Sólo que podría excusarse a Marx diciendo que él solamente conocía imperios, pueblos conquistadores y pueblos conquistados, pero no el imperialismo, es decir, razas superiores y razas inferiores. Desde Cartago, la humanidad occidental sólo ha cono-

* Del poema de Goethe «An Suleika», que forma parte del libro *West-östlicher Divan*. (N. del t.)

cido una doctrina que exija y practique sacrificios de sangre y *sacrificia intellectus* humillantes: el imperialismo, cosa difícil de imaginar cuando éste —todavía con piel de cordero— predicaba el nuevo ídolo de los muy ricos —el beneficio— o apelaba aún al viejo ídolo de los demasiado pobres —la felicidad.

En los años setenta y ochenta, cuando se descubrieron los filones de diamantes y oro en Sudáfrica, esta nueva voluntad de beneficio a cualquier precio y aquel viejo ir a la caza de la felicidad se unieron por primera vez. Codo con codo con el capital, los buscadores de oro, los aventureros y la chusma salieron de las grandes ciudades de los países industrialmente desarrollados para ir al continente negro. A partir de ese momento, la chusma, engendrada por la inmensa acumulación de capital que se produjo durante el siglo XIX, acompañó a aquellos que la habían creado a aventureros viajes de descubrimiento (en los que lo único que se descubría era la posibilidad de inversiones rentables). En algunos países, sobre todo en Inglaterra, esta alianza inédita entre los muy ricos y los muy pobres se circunscribió a las posesiones ultramarinas. En otros, sobre todo en aquellos que habían hecho peor negocio en el reparto del planeta (como Alemania y Francia) o en aquellos a los que no les había tocado nada de nada (como Austria), la alianza se estableció enseguida dentro del mismo territorio nacional, con el fin de iniciar así lo que se denominó una política colonial. El París de los antidreyfusianos, el Berlín del movimiento de Stöcker y Ahlwardt, la Viena de Schönerer y Lueger, los panalemanes en Prusia, los pangermanistas en Austria, los paneslavistas en Rusia, todos trasladaron directamente las nuevas posibilidades políticas generadas por esta alianza a la política interior de sus respectivos países. Lo que entre los partidarios de los «pan»-movimientos se consideraba primacía de la política exterior era en realidad el primer intento (aunque tímido) de imperializar la nación, de reorganizarla y convertirla en un instrumento para la conquista arrasadora de territorios extranjeros y el exterminio represivo de otros pueblos.

Toda política imperialista consecuente se basa en la alianza entre capital y chusma. Las dos grandes fuerzas que al comienzo

parecían obstaculizarla —la tradición del Estado nacional y el movimiento obrero— al final se revelaron totalmente inofensivas. Es verdad que hubo Estados nacionales cuyos estadistas mantuvieron durante mucho tiempo una desconfianza instintiva hacia la política colonial, desconfianza a la que sólo Robespierre dio expresión política consciente con su «*Périssent les colonies: elles nous en coûtent l'honneur, la liberté*».* Bismarck rechazó la oferta francesa de aceptar como indemnización por Alsacia-Lorena las posesiones de Francia en África y, veinte años más tarde, cambió Helgoland por Uganda, Zanzíbar y Witu («Una bañera por dos reinos», como dijeron despectivamente los imperialistas alemanes); en Francia, Clemenceau se quejó en los años ochenta del dominio del «partido de los pudientes», que sólo pensaban en la seguridad de su capital y exigían una expedición militar contra Inglaterra en Egipto e involucrar a la República en aventuras ultramarinas (más de treinta años después cedió sin el menor pesar los yacimientos petrolíferos de Mosul a Inglaterra). Pero esta sabia limitación de la política nacional parece anticuada ante los nuevos problemas de alcance mundial que el imperialismo puede —o al menos eso pretende— solucionar.

La lucha de los movimientos obreros europeos, por su parte, interesados exclusivamente en la política interior, también quedó atrapada en la nación, a pesar de todas las «Internacionales». Padeían de desprecio crónico por los partidos imperialistas. Algunos avisos ocasionales sobre el *lumpenproletariat* y la posibilidad de que se sobornase a sectores del proletariado prometiéndoles participar de los beneficios del imperialismo, no consiguieron hacer ver que esta alianza —antinatural en el sentido del marxismo y el dogma de la lucha de clases— entre chusma y capital constituía una nueva fuerza política. Sin duda hay que agradecer que teóricos socialistas como Hobson en Inglaterra, Hilferding en Alemania y Lenin en Rusia nos descubrieran y explicaran pronto que las fuerzas motrices del imperialismo eran puramente económicas, pero la estructura política del mismo, el intento de dividir

* «Mueran las colonias: nos cuestan el honor, la libertad.» (*N. del t.*)

a la humanidad en señores y esclavos, *in higher and lower breeds*,* en negros y blancos, en *citoyens* y una *force noire* que los proteja, y de organizar las naciones según el modelo de las tribus salvajes (aunque dotándolas al mismo tiempo de la superioridad técnica de pueblos altamente civilizados), más que explicarla, las agudas investigaciones de sus causas económicas la ocultaron.

Sin embargo, de lo que se trata aún hoy es de la estructura política de los imperialismos, así como de destruir las doctrinas imperialistas capaces de movilizar a la gente para defenderlos o construirlos. Hace mucho que la política imperialista ha abandonado las vías de la legalidad económica. Hace mucho que el factor económico se ha sacrificado al imperial. Sólo algunos viejos señores de los altos círculos financieros de todo el mundo creen todavía en los derechos inalienables de las cuotas de beneficios, y si la chusma —que sólo cree en la raza— aún los tolera es porque ha visto que en caso de necesidad puede contar con la ayuda material y financiera de estos creyentes del beneficio, incluso en el caso de que sea evidente que ya no queda nada de lo que beneficiarse exceptuando, quizá, salvar los restos de antiguas fortunas. Está claro, pues, que en la alianza entre chusma y capital la iniciativa ha pasado a la chusma: su creencia en la raza ha vencido a la temeraria esperanza de beneficios ultraterrenales, su cínica resistencia a cualquier valor racional y moral ha sacudido, y en parte ha destruido, la hipocresía, el fundamento del sistema capitalista.

Ahora bien, como la hipocresía aún hace agasajo de la virtud, es en el momento en que no funciona cuando aparece el peligro real. En el lenguaje de la política esto significa que será difícil mantener el acreditado sistema inglés, que separa absoluta y radicalmente la política colonial de la política exterior e interior normal; que el único sistema que había atenuado el efecto bumerán del imperialismo sobre la nación y, por lo tanto, mantenido sana la esencia del pueblo y en cierta manera intactos los cimientos del Estado nacional está anticuado. En efecto, muy pronto

* «Castas superiores e interiores.» (*N. del t.*)

será evidente que la organización racial, verdadero núcleo del fascismo, es la consecuencia ineluctable de la política imperialista. La chusma, reacia a someterse a ninguna organización propia del Estado nacional, se organiza de hecho y se pone en movimiento de una forma nueva: como raza, como hombre blanco (o negro o amarillo o de tez oscura). Después de que tantos alemanes se trasformaran en «arios», lo que antes era un inglés puede acabar siendo definitivamente un «hombre blanco». Que el intento alemán saliera mal no significa de ningún modo que estemos seguros de que no habrá otros pueblos y naciones que se conviertan en razas o sucumban a ellas. Inglaterra conoce perfectamente el peligro con que los «hombres blancos» que regresan de servir al imperio amenazan su condición fundamentalmente democrática, y hasta sus teóricos e historiadores imperialistas han lanzado numerosas advertencias al respecto. El hecho de que hoy se sacudan los pilares de los imperios más antiguos, de que las doctrinas racistas también empiecen a envenenar a los pueblos de color, indignados con el «hombre blanco», insinúa formas de dominio que, al igualar resueltamente la política interior y la exterior, controlarán toda oposición y serán capaces de alcanzar sin contratiempos unos niveles de productividad administradora desconocidos hasta la fecha.

II

Que el sistema social y productivo del capitalismo generaba chusma es un fenómeno que ya se observó tempranamente y todos los historiadores serios del siglo XIX tomaron cuidadosa y preocupada nota de él. El pesimismo histórico desde Burckhardt hasta Spengler se basa esencialmente en tales observaciones. Pero lo que los historiadores, entristecidos y absorbidos por el puro fenómeno, no vieron fue esto: que la chusma no podía identificarse con el creciente proletariado industrial ni, de ningún modo, con el pueblo, pues la formaban sobras de todas las clases sociales. De ahí precisamente que pudiera parecer que en ella se habían

1. El valor del ser humano es su precio, determinado por el comprador, no por el vendedor. El valor es lo que anteriormente se había llamado virtud; lo fija la «apreciación de los otros», esto es, la mayoría de los que, constituidos como sociedad, deciden los precios en la opinión pública según la ley de la oferta y la demanda.
2. El poder es el dominio acumulado sobre la opinión pública, que permite que los precios se fijen y la oferta y la demanda se regulen de tal manera que redunden en beneficio del individuo que detenta el poder. La relación entre individuo y sociedad se entiende de modo que el individuo, en la minoría absoluta de su aislamiento, puede darse cuenta de qué le conviene pero sólo puede perseguirlo y hacerlo realidad con la ayuda de la mayoría. Por eso la voluntad de poder es la pasión fundamental del ser humano. Es ella la que regula la relación entre individuo y sociedad, es a ella a la que se reducen las demás ambiciones (de riqueza, saber, honor).
3. Todos los seres humanos son iguales en su aspiración y en su capacidad inicial de poder, pues su igualdad se basa en que cada uno de ellos tiene por naturaleza suficiente poder como para matar al otro. La debilidad puede compensarse con la astucia. La igualdad de los asesinos potenciales los sitúa a todos en la misma inseguridad. De ahí surge la necesidad de fundar Estados. La base del Estado es la necesidad de seguridad del ser humano, que se siente amenazado principalmente por su igual.
4. El Estado surge de la delegación de poder (¡no de derechos!). Detenta el monopolio de la capacidad de matar y como compensación ofrece una garantía condicionada contra el riesgo de ser víctima mortal. La seguridad es producto de la ley, que emana directamente del monopolio de poder del Estado (y no de seres humanos guiados por los criterios humanos de lo justo y lo injusto). Y puesto que la ley es emanación del poder absoluto, representa, para quien vive bajo ella, una necesidad absoluta. Frente a la ley del Estado, esto es, frente al poder de la sociedad acumulado y monopolizado por el

suprimido las diferencias de clase y que —más allá de la nación, dividida en clases— era el pueblo (la «comunidad del pueblo» en el lenguaje de los nazis), cuando en verdad era su negativo y su caricatura. Los pesimistas históricos comprendieron la irresponsabilidad de esta nueva capa social y previeron acertadamente, aleccionados por los ejemplos que les servía la historia, la posibilidad de que la democracia se convirtiera repentinamente en un despotismo cuyos mandatarios procederían de la chusma y se apoyarían en ella. Pero no comprendieron que la chusma no sólo era las sobras, sino también producto de la sociedad, que fue ésta quien la creó directamente y por eso nunca podría deshacerse totalmente de ella. Omitieron tomar nota de la creciente admiración de la buena sociedad por el submundo (verdadero hilo conductor que recorre todo el siglo XIX), de su paulatina dejadez en todas las cuestiones morales, de su creciente predilección por el anárquico cinismo de su criatura (hasta que en la Francia de finales del siglo XIX, con el caso Dreyfus, el submundo y la buena sociedad se unieron por un momento tan estrechamente que fue difícil definir con precisión a los «héroes» del caso: eran buena sociedad y submundo a la vez).

Este sentimiento de pertenencia que une al creador con su criatura —sentimiento que ya había encontrado una expresión clásica en las novelas de Balzac— es anterior a todas las consideraciones de conveniencia económica, política y social que al final han movido a la buena sociedad alemana de nuestro tiempo a quitarse la máscara de la hipocresía, a reconocer claramente la existencia de la chusma y a declararla explícitamente adalid de sus intereses económicos. No es desde luego ninguna casualidad que esto sucediera precisamente en Alemania. Mientras en Inglaterra y Holanda el desarrollo de la sociedad burguesa transcurrió con relativa tranquilidad y la burguesía de estos países vivió segura y sin temor durante siglos, la historia de su nacimiento en Francia fue acompañada de una gran revolución popular que nunca la ha dejado disfrutar tranquilamente de su supremacía. En Alemania, donde la burguesía no se desarrolló plenamente hasta mediados y finales del siglo XIX, su dominio fue acompañado desde

el comienzo por el crecimiento de un movimiento obrero revolucionario de tradición tan larga como la misma burguesía. La simpatía de la buena sociedad por la chusma se manifestó antes en Francia que en Alemania, pero al final fue igualmente fuerte en ambos países, sólo que Francia, debido a la tradición de la Revolución francesa y a la deficiente industrialización del país, generó muy poca chusma. Cuanto más insegura se siente una sociedad menos puede resistirse a la tentación de desembarazarse del pesado fardo de la hipocresía.

Sea cual sea la explicación que se dé a cada uno de estos procesos puramente condicionados por la historia (y que son en el fondo mucho más evidentes de lo que parece hoy, cuando los historiadores se han convertido, en pleno fragor bélico, en acusadores o defensores de las naciones), políticamente hablando la visión del mundo que tiene la chusma, tal como se refleja en tantas ideologías imperialistas contemporáneas, es asombrosamente afín a la visión del mundo que tiene la sociedad burguesa. Depurada de toda hipocresía, libre aún de la obligación de hacer concesiones temporales a la tradición cristiana (algo que tendrá que hacer posteriormente), dicha visión ya fue esbozada y formulada hace casi trescientos años por Hobbes, el representante más grande que haya tenido nunca la burguesía. La filosofía hobbesiana desarrolla con una franqueza sin par, con una consecuencia absolutamente apabullante, los principios que durante mucho tiempo la nueva clase no tuvo la valentía de hacer valer cuando se veía obligada de forma suficientemente explícita a las acciones correspondientes. Lo que en épocas más recientes ha hecho tan sugestiva —también en el plano intelectual— a esta nueva clase la visión del mundo de la chusma es una afinidad básica con ésta mucho más antigua incluso que el nacimiento de la misma.

Si consideramos la visión del mundo de la chusma (o sea, la de la burguesía depurada de hipocresías) en los únicos conceptos puramente filosóficos que ha encontrado hasta ahora, sus axiomas esenciales son los siguientes:

Estado, la cuestión de lo justo e injusto no existe; sólo queda la obediencia, el ciego conformismo del mundo burgués.

5. El individuo desprovisto de derechos políticos, ante el que la vida estatal-pública adopta el aspecto de la necesidad, cobra un interés nuevo y más intenso por su vida y su destino privados. Con la pérdida de su función en la administración de los asuntos públicos comunes a todos los ciudadanos, el individuo pierde el puesto que le correspondía en la sociedad y el fundamento objetivo de su relación con sus congéneres. Para juzgar su existencia individual privada le queda comparar su destino con el de otros individuos, y el referente de relación con el prójimo dentro de la sociedad es la competencia. Una vez que el Estado adopta el aspecto de la necesidad para regular el curso de los asuntos públicos, la vida social de los que compiten —cuya vida privada depende en gran medida de esos poderes extrahumanos llamados suerte y desgracia— adopta el aspecto de la casualidad. En una sociedad de individuos donde todos están dotados por naturaleza de la misma capacidad de poder y donde el Estado asegura a todos la misma seguridad frente a todos, sólo la casualidad puede escoger a los triunfadores y encumbrar a los afortunados.¹
6. De la competencia (que es en lo que consiste la vida de la sociedad) quedan segregados de forma automática los to-

1. Con la elevación de la casualidad a criterio máximo del sentido o sinsentido de la propia vida, surge el concepto burgués de destino, que adquiere pleno desarrollo en el siglo XIX. A él se debe el surgimiento de un nuevo género, la novela (apta para expresar la diversidad de destinos), y la decadencia del drama (que ya no tiene nada que contar en un mundo sin acción donde sólo actúan los que están sometidos a la necesidad o los que se benefician de la casualidad). La novela, en cambio, en la que hasta las mismas pasiones (exentas de virtud y de vicio) se presentan desde Balzac como un destino venido del exterior, podía transmitir ese amor sentimental por el propio destino que, sobre todo desde Nietzsche, ha desempeñado un papel tan importante en la intelectualidad y que era un intento de escapar a la inhumanidad del veredicto de la casualidad para recuperar la capacidad de sufrimiento y comprensión del ser humano (el cual, ya que no podía ser otra cosa, debía al menos ser una víctima consciente).

talmente desgraciados y los totalmente fracasados. Suerte y honor, por un lado, y desgracia y vergüenza, por otro, devienen idénticos. Al ceder sus derechos políticos el individuo también delega al Estado sus deberes sociales, le exige que lo libre de la preocupación por los pobres exactamente en el mismo sentido que exige que lo proteja de los criminales. La diferencia entre pobres y criminales se borra: ambos están al margen de la sociedad. El fracasado es despojado de la virtud de los antiguos y el desgraciado ya no puede apelar a la conciencia de los cristianos.

7. Los individuos segregados de la sociedad —fracasados, infelices, canallas— quedan asimismo libres de todos sus deberes para con ella y con el Estado, pues el Estado ya no se ocupa de ellos. Se ven arrojados de nuevo al estado de naturaleza y nada les impide obedecer el impulso básico de poder, aprovecharse de su capacidad fundamental de matar, y de esta manera, despreocupándose de los mandamientos morales, restablecer aquella igualdad primordial de los seres humanos que la sociedad ha ocultado sólo por conveniencia. Y puesto que el estado de naturaleza del ser humano se ha definido como guerra de todos contra todos, se insinúa —por así decir *a priori*— la posible socialización de los desclasados en una banda de asesinos.
8. La libertad, el derecho, el *summum bonum*, que se habían revelado fundamentales en las diversas etapas de formación del Estado occidental —la polis griega, la república romana, la monarquía cristiana—, se tildan explícitamente de absurdos y se desdeñan. Los teóricos más importantes de la nueva sociedad proponen de forma explícita que ésta rompa con la tradición occidental. El nuevo Estado debe descansar simplemente sobre los cimientos del poder acumulado de todos los súbditos, que, absolutamente impotentes y relativamente seguros, se doblegan ante el monopolio de poder del Estado.
9. Dado que el poder es en esencia sólo un medio y no un fin, la quietud de la estabilidad no puede sino provocar la desin-

tegración de toda comunidad basada en el poder. Es precisamente la seguridad por completo ordenada lo que delata que está construida sobre la arena. Si el Estado quiere mantener su poder, tiene que pugnar por adquirir más poder, pues sólo aumentándolo, acumulándolo, puede mantenerse estable. Un edificio titubeante siempre tiene necesidad de recibir apoyos del exterior, a no ser que quiera derrumbarse de la noche a la mañana en la nada carente de fines y de principios de la que procede. Políticamente, esta necesidad se refleja en la teoría del estado de naturaleza, en el que los Estados estarían enfrentados en una guerra de todos contra todos y el incremento permanente de poder sólo sería posible a costa de otros Estados.

10. La misma necesidad de inestabilidad de toda comunidad fundada sobre el poder se expresa filosóficamente en el concepto de progresión infinita. De forma análoga al poder que crece necesaria y permanentemente, esta progresión tiene que comportarse como un proceso en el que los individuos, los pueblos y en último término la humanidad (hasta la creación del Estado mundial, hoy tan en boga) estén irrevocablemente atrapados, sea para su salvación o para su desastre.

III

De la absolutización del poder surge consecuentemente esa acumulación progresiva e incalculable del mismo que caracteriza la ideología del progreso del extinto siglo XIX, esa ideología del más y más grande, del más y más lejos, del más y más poderoso que también acompaña el nacimiento del imperialismo. El concepto de progreso del siglo XVIII, tal como se concibió en la Francia prerrevolucionaria, quería criticar el pasado para adueñarse del presente y poder decidir el futuro; el progreso se consideraba unido a la mayoría de edad del ser humano. Este concepto está relacionado con el de la progresión infinita de la sociedad bur-

guesa, ya que se confunde con él, se disuelve en él. En efecto, si es esencial a la progresión infinita la necesidad de progresar, lo son al concepto de progreso del siglo XVIII la libertad y la autonomía del ser humano, al que dicho concepto quiere liberar de toda necesidad (aparente) para que se rija por leyes creadas por él mismo.

Esta progresión absurda, infinita, forzosamente expansiva, que la filosofía de Hobbes previó con tan fría consecuencia y que caracteriza la filosofía del siglo XIX, genera de forma espontánea la megalomanía del hombre de negocios imperialista, que se enfada con las estrellas porque no puede anexionárselas. Políticamente, la consecuencia de la acumulación necesaria de poder es que «la expansión lo es todo»; económicamente, que no se puede poner límite a la acumulación pura de capital; socialmente: la carrera infinita del *parvenu*.

De hecho, todo el siglo XIX se caracterizó por un optimismo basado en esta ideología del progreso infinito, optimismo que se mantuvo incluso en las primeras fases del imperialismo y duró hasta el estallido de la Primera Guerra Mundial. Ahora bien, para nosotros es más esencial la gran melancolía que se manifestó de forma reiterada durante el siglo XIX, esa tristeza que lo oscureció y a la que, desde la muerte de Goethe, casi todos los poetas europeos dedicaron cantos verdaderamente inmortales. Por boca de ellos, de Baudelaire, de Swinburne, de Nietzsche —y no por boca de los ideólogos entusiastas del progreso, de los hombres de negocios ávidos de expansión o de los arribistas recalcitrantes—, habla el temple fundamental de la época, esa desesperación básica que vislumbró, mucho antes de Kipling, que «el gran juego sólo acabará cuando todos estemos muertos». Media generación antes de Kipling, toda una generación antes de las teorías de Spengler sobre el llegar y pasar necesarios por naturaleza de las culturas, Swinburne cantó la decadencia del género humano. Refractario a las teorías, el poeta que aboga por los «niños del mundo» tiene que comprometerse con el transcurso real del mismo. Si el mundo se entrega a la obligatoriedad de sus propias leyes materiales, no recibe la influencia de la fuerza legislatora

del ser humano y sólo resta esa melancolía general que desde los salmos de Salomón constituye la sabiduría de este mundo. Si el ser humano acepta esta marcha forzosa como ley suprema y se pone a su disposición, no está sino preparando la decadencia del género humano. Una vez que se produzca ésta, la marcha forzosa del mundo se convertirá —sin más impedimentos y sin que lo amenace la libertad humana— en un «eterno retorno», en la ley de una naturaleza que el ser humano no manipulará, pero en la que tampoco encontrará un hogar, pues no puede vivir en la naturaleza sin transformarla. La canción de la «decadencia germana» sólo es la vulgarización del anhelo de muerte en que caen todos aquellos que habían confiado en la progresión forzosa del mundo.

El mundo que Hobbes analizó anticipadamente fue el del siglo XIX (y no el del suyo propio o el del siglo XVIII). La filosofía de Hobbes, a cuya cruda brutalidad no ha osado recurrir la élite de la burguesía hasta nuestro tiempo, no hace sino plasmar lo que ya se insinuaba claramente desde el principio. No llegó a ser válida porque la preparación y advenimiento de la Revolución francesa —que formuló e idealizó al ser humano como legislador, como *citoyen*— casi había minado el terreno a la progresión «forzosa». Sólo después de las últimas revoluciones europeas inspiradas por la francesa, después de la masacre de los *communards* (1871), la burguesía se sintió lo bastante segura como para pensar en adoptar las propuestas de la filosofía hobbesiana y fundar el Estado proyectado por Hobbes.

En la era imperialista, la filosofía del poder de Hobbes se convierte en la filosofía de la élite, que ya ha visto y admitido que la forma más radical de dominio y posesión es la aniquilación. Éste es el fundamento vivo del nihilismo de nuestro tiempo, en el que la superstición del progreso es sustituida por la superstición —igualmente simplista— de la decadencia, y los fanáticos del progreso automático se transforman, por así decir de la noche a la mañana, en fanáticos de la aniquilación automática. Hoy sabemos que si los materialistas estaban tan alegres sólo era por estupidez. Que el materialismo científico —que «prueba» el origen

del ser humano de la nada, o sea, de la materia (que para el espíritu es la nada)— sólo puede llevar al nihilismo, a una ideología que presagia la aniquilación del ser humano, es algo que hubiera tenido que saber cualquiera que se hubiera atendido a la filosofía europea (que desde los griegos identificaba el origen con la esencia), algo que hubiera tenido que presentir cualquiera que hubiera leído atentamente a los poetas de la época, en vez de ocuparse de los aburridos discursos de los positivistas, de los científicos y de los políticos contemporáneos.

Es verdad que la filosofía de Hobbes aún no sabía nada de las doctrinas raciales modernas, que además de entusiasmar a la chusma diseñan formas muy concretas de organización con las que la humanidad podría aniquilarse a sí misma. Sin embargo, su teoría del Estado no sólo abandona la política exterior a la arbitrariedad y el vacío de derecho —ya que al exigir que los pueblos persistan necesariamente en el estado de naturaleza de la guerra de todos contra todos excluye de principio la idea de la humanidad (único principio regulativo de un posible derecho internacional)—, sino que ofrece los mejores fundamentos teóricos posibles a todos aquellos teoremas naturalistas en los que los pueblos aparecen como tribus, separados por naturaleza los unos de los otros, sin que los una nada, ni siquiera un origen común, que nada saben de la solidaridad del género humano y que sólo tienen en común ese impulso de autoconservación que comparten con el mundo animal. Si la idea de la humanidad, cuyo símbolo clave es el origen único del género humano, ya no es válida, los pueblos —que en realidad agradecen su existencia a la capacidad de organización política del ser humano en convivencia— se convierten en razas, en unidades natural-orgánicas (con lo que, de hecho, no se ve por qué no podrían provenir los pueblos de tez oscura o amarillos o negros de un primer simio distinto al de los blancos y estar todos ellos destinados por naturaleza a luchar eternamente entre sí). En todo caso, no hay nada que impida al imperialismo —que en su forma más benigna sustituye el derecho por la arbitrariedad de los burócratas, el gobierno por la administración y la ley por el decreto— llevar sus principios en

materia de política exterior a su máxima consecuencia y decidirse al exterminio sistemático de pueblos enteros, a «administrar el asesinato en masa» de los mismos.

IV

Los nuevos tiempos nos han enseñado a contar con tres variedades de nihilistas: primero, los que creen, científicamente o no, en la nada. Éstos son locos inofensivos, pues no saben de qué hablan. Entre ellos se encuentran la mayoría de nuestros eruditos, que son los más inofensivos de todos porque ni siquiera saben que creen en la nada. A continuación están los que dicen haber experimentado la nada alguna vez. Éstos también son inofensivos, pero no están locos, ya que al menos saben de qué hablan. Poetas y charlatanes de la sociedad burguesa (raramente algún filósofo), nadie les toma en serio, ni siquiera cuando hablan de una manera tan franca y unívoca como Lawrence de Arabia (hasta hoy el más grande de todos ellos). Después, viene la tercera variedad: la gente que se ha propuesto producir la nada. No hay duda de que éstos, al igual que los creyentes de la nada, también están locos —pues nadie puede producir la nada—, pero se encuentran muy lejos de ser inofensivos. En su esfuerzo vano por producir la nada, más bien acumulan aniquilación sobre aniquilación. Lo hacen jaleados por los gritos admirativos y el aplauso de colegas menos dotados o menos escrupulosos que ya ven hechos realidad sus sueños secretos o sus experiencias más privadas.

La aniquilación es, pues, la forma más radical tanto del dominio como de la posesión, cosa que, después de Hobbes, ningún adorador del poder que fundara filosóficamente la igualdad de los seres humanos en la capacidad de matar ha osado volver a expresar con la misma apabullante despreocupación. Un sistema social basado fundamentalmente en la posesión no podía evolucionar sino hacia la aniquilación final de toda posesión; pues sólo tengo definitivamente, y poseo realmente para siempre, lo que aniquilo. Y sólo lo que poseo de esta manera aniquiladora puedo

en realidad dominar definitivamente. Para su fortuna y la de todos nosotros, la burguesía no reconoció este último secreto del poder ni lo asumió realmente, al menos tal como lo presentó Hobbes. Éste es el sentido de su hipocresía, esa hipocresía tan extraordinariamente racional y benéfica a la que su criatura, la chusma, puso fin. A esta hipocresía, a esta benéfica falta de consecuencia —así como a la fortaleza de la tradición occidental, que se impuso con la Revolución francesa durante un siglo entero—, hay que agradecerle que los acontecimientos no siguieran el curso de que hoy somos testigos hasta tres siglos después de las intuiciones fundamentales de Hobbes sobre la estructura fundamental del entonces nuevo orden social.

La disparidad de causa y efecto que distingue el nacimiento del imperialismo no es, pues, ninguna casualidad. Su motivo fue el capital excedente nacido de la *oversaving*,* que necesitaba a la chusma para invertirse con seguridad y rentabilidad y que puso en movimiento una palanca que, cobijada y disimulada por las mejores tradiciones, siempre ha sido inherente a la estructura fundamental de la sociedad burguesa. La política del poder, depurada de todos los principios, sólo podía imponerse, además, si contaba con una masa de gente carente de principios y cuyo número hubiera crecido tanto que rebasara la actividad y capacidad asistencial del Estado. Que esta chusma no haya podido ser organizada hasta ahora sino por políticos imperialistas y que haya sentido entusiasmo sólo por doctrinas raciales suscita la fatal impresión de que el imperialismo puede solucionar los graves problemas de política interior, sociales y económicos de nuestro tiempo.

En la alianza entre chusma y capital, cuanto más recaía la iniciativa en la chusma, más cristalizaba la ideología imperialista en torno al antisemitismo. Ciertamente que la cuestión judía ya había tenido alguna importancia en la evolución de los pueblos como Estados nacionales, pero para la gran política seguía siendo de un interés absolutamente secundario. La chusma, excluida por

* «Ahorros sobrantes.» (N. del t.)

definición tanto del sistema de clases sociales de la sociedad como de la constitución nacional de los Estados, centró desde un principio su atención llena de odio sobre aquellos que estaban también fuera de la sociedad y sólo de manera muy incompleta dentro del Estado nacional: los judíos.

La chusma miraba con envidia a los judíos, los veía como competidores más afortunados y exitosos. Con una consecuencia doctrinaria sin par, indiferentes a la cuestión de si los judíos eran lo bastante importantes como para hacer de ellos el centro de una ideología política, los líderes de la chusma descubrieron muy pronto que se trataba de un grupo de gente que, a pesar de haberse integrado aparentemente en el Estado nacional, se organizaba en realidad internacionalmente y se mantenía unida sobre todo por lazos de sangre, como era obvio. De ahí que esa falsedad chapucera, los «Protocolos de los sabios de Sión» (que enseñaría a acabar con organismos estatales y sistemas sociales), tuviera más influencia en la táctica política del fascismo que todos los predicadores del poder e incluso las ideologías raciales claramente imperialistas.

El baluarte hasta ahora más fuerte contra el dominio ilimitado de la sociedad burguesa, contra la toma del poder por parte de la chusma y la introducción de la política imperialista en la estructura de los Estados occidentales ha sido el Estado nacional. Su soberanía, que antaño debía expresar la soberanía del pueblo mismo, está hoy amenazada desde todos los flancos. A la hostilidad genuina que la chusma siente contra él se une la desconfianza no menos genuina que inspira en el pueblo mismo, que ya no siente que el Estado le represente ni asegure su existencia. Este sentimiento básico de inseguridad fue el aliado más fuerte que Hitler encontró al empezar la guerra en Europa y no desaparecerá sin más con la victoria sobre la Alemania hitleriana.

Tan explicable es que la decadencia del Estado nacional, en asociación con el imperialismo, haya engendrado como quien dice automáticamente ese Leviatán cuya estructura fundamental trazó tan magistralmente Hobbes, como grande sigue siendo el peligro de que la chusma transforme la decadencia de esta forma

de organización política de los pueblos occidentales en una decadencia de Occidente, y como grandes parecen ser de nuevo hoy las oportunidades de que los mismos pueblos que durante tanto tiempo miraron con mayor o menor apatía la descomposición de su cuerpo político acaben con dicho peligro. No sólo porque la inestabilidad de esta figura fundada únicamente en el poder se ha evidenciado con mucha más rapidez de lo que nadie hubiera podido prever, sino sobre todo porque también se ha constatado que no es posible transformar a todos los pueblos en chusma. Para ello sería necesario que el imperialismo, cuyo núcleo es la doctrina racial y el proceso de expansión infinita, calara en los pueblos en la misma medida y los movilizara en el mismo grado, como antaño el patriotismo y, más tarde, la forma pervertida del mismo: el nacionalismo. De momento esto sólo le ha sucedido a una pequeña rama de un pueblo europeo, los *afrikaner*, que, llevados por un destino nefasto a vivir en medio de tribus africanas, tienen especialmente a mano la salida de evadirse de todas las dificultades con una organización racial blanca. Aparte de este caso, se constata en todas partes que los imperialismos, los ya existentes y los que están gestándose, son construcciones artificiales y vacías, carentes del motor interior que tanto tiempo ha mantenido vivo al Estado nacional: la movilización del pueblo. El Estado nacional, sin embargo, ya no puede restaurarse, al menos en Europa, ni el patriotismo en su antigua forma volver a ser el corazón de una organización política. De modo que se ha creado un vacío que no puede eliminarse ni colmarse con la mera victoria sobre la mayor amenaza del mundo occidental: el fascismo hitleriano. Los intentos de restauración sólo harán este vacío más llamativo e inducirán a experimentos formalmente similares que apenas se diferenciarán del nacionalsocialismo, ya que todos acabarán intentando por igual organizar a la chusma y aterrorizar al pueblo.

Si a pesar de las perspectivas, de las justificadas esperanzas en la vitalidad de los pueblos europeos y de las pruebas de la imposibilidad de transformarlos a todos en chusma se confirmara algún día que estamos realmente al comienzo de esa progre-

sión infinita de la que habla Hobbes y que necesariamente sólo puede llevarnos a la decadencia, está claro que esta decadencia real de Occidente tendría lugar mediante la transformación de los pueblos en razas: hasta que del pueblo alemán sólo quedasen «eslavos», del inglés sólo «hombres blancos» y del francés sólo «mestizos bastardos». Ésta, y no otra, sería la decadencia de Occidente.

En efecto, políticamente hablando, la raza es —digan lo que digan los eruditos de las facultades científicas e históricas— no el comienzo, sino el final de la humanidad; no el origen del pueblo, sino su decadencia; no el nacimiento natural del ser humano, sino su muerte antinatural.